TABLA DE CEBES

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
PALOMA ORTIZ GARCÍA



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 207

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por DANIEL RIAÑO RUFILANCHAS.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1995.



Depósito Legal: M. 20008-1995.

ISBN 84-249-1689-1.

Impreso en España. Printed in Spain.

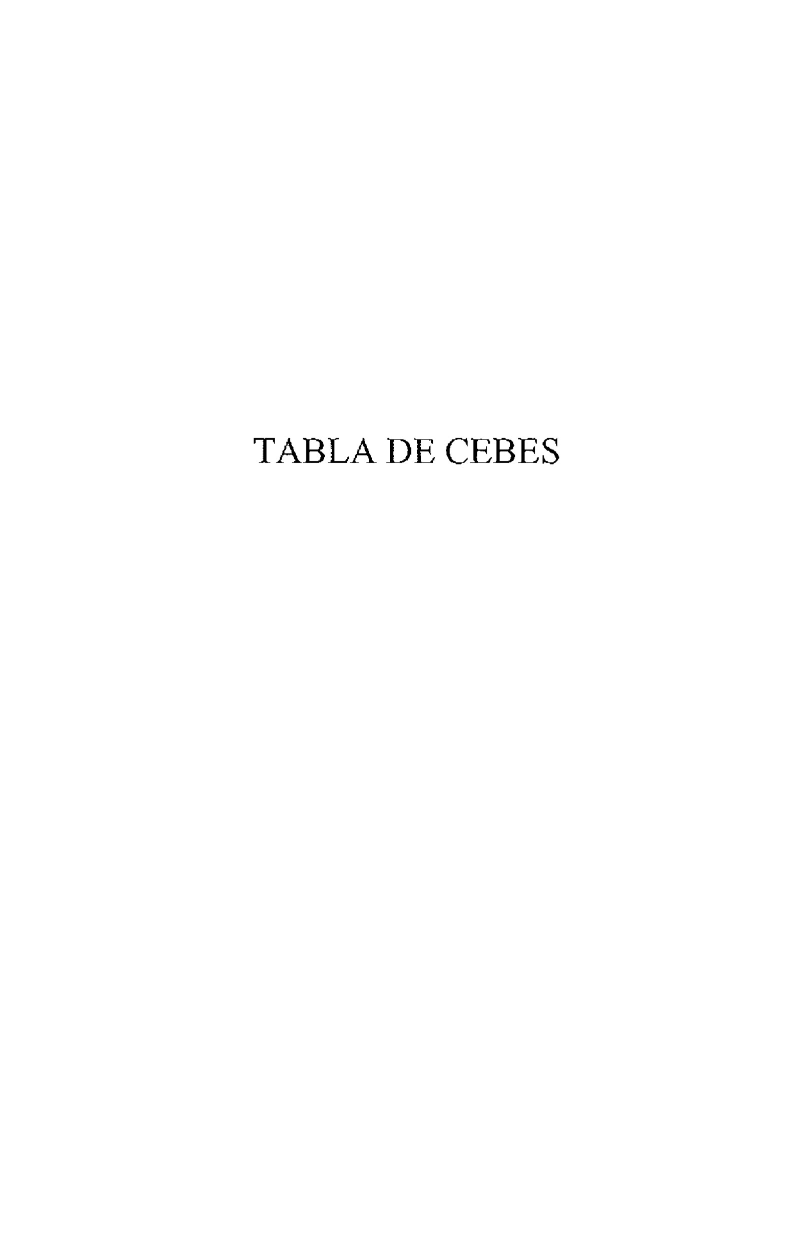


TABLA DE CEBES

PARAFRASIS ARABE

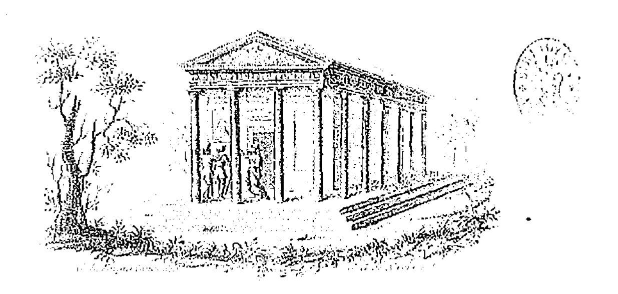
DE LA TABLA DE CEBES,

TRADUCIDA EN CASTELLANO

É ILUSTRADA CON NOTAS

POR D. PABLO LOZANO Y CASELA,

OFICIAL PRIMERO DE LA BIBLIOTECA REAL.



DE ÓRDEN SUPERIOR.

MADRID EN LA IMPRENTA REAL,

SIENDO SU REGENTE D. LAZARO GAYGUER, IMPRESOR DE CAMARA DE S. M.

AÑO DE 1793.



Fig. I.—Portada de la *Paráfrasis árabe de la Tabla de Cebes* de Pablo Lozano y Casela (24,3 x 17). Madrid, 1793. Biblioteca Nacional de Madrid.

INTRODUCCIÓN

1. *Autoría y datación*

La *Tabla de Cebes*, publicada frecuentemente con el *Manual* de Epicteto, comparte con él un lugar preeminente en la tradición grecolatina occidental. Ambas se cuentan entre las obras más publicadas y más traducidas, especialmente entre los siglos XVI y XVIII y ambas han sido de lectura frecuente en las primeras clases de lengua griega por unir a sus enseñanzas morales las características de brevedad y sencillez. La *Tabla*, además, ha servido de fuente de inspiración para grabadores[1] y, por ello, ha representado un papel importante en el nacimiento de la literatura emblemática.

Atribuida a Cebes por casi todos los manuscritos, la autoría fue aceptada casi sin excepciones[2] hasta bien avanzado el siglo XVIII. En esa fecha, sin embargo, empezó a ponerse en

[1] Sobre este punto pueden consultarse los trabajos de S. SIDER, *Cebes' Tablet*, Nueva York, 1979 y R. SCHLEIER, *Tabula Cebetis: Studien zur Rezeption einer antiken Bildbeschreibung im 16. und 17. Jahrhundert*, Berlín-Mann 1974.

[2] Aunque ya WOLF, en las anotaciones que acompañan a su edición bilingüe griego-latín de la *Tabla* (aparecida en Basilea en 1561-1563; he consultado la edición de Colonia del año 1596, de la que contamos con un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid), hace constar lo improbable de que esta obra se deba a Cebes.

tela de juicio por evidentes incongruencias temporales: mientras que el filósofo Cebes de Tebas, al que se atribuye la obra, aparece en el *Fedón* y el *Critón* platónicos y nos es conocido como discípulo, primero, del pitagórico Filolao y perteneciente después al círculo socrático, la *Tabla* menciona a los peripatéticos en XIII 2 y en ella se perciben con claridad huellas platónicas, influencias estoicas y ciertos rasgos comunes con el pitagorismo.

Los argumentos de carácter lingüístico —peculiaridades de orden léxico y gramatical— que refutan esta autoría no han sido empleados, sin embargo, hasta fines del siglo pasado y la segunda mitad del actual, respectivamente.

Fue Drosihn, en 1871, quien emprendió un nuevo camino al presentar como apéndice a la *Tabla* una lista de 70 palabras y expresiones que sólo aparecían en autores tardíos o con significados no correspondientes al período clásico.

Trabajos algo posteriores realizados por Praechter y, en época ya más cercana, por Joly, han puesto de manifiesto que la lengua que se emplea en la *Tabla* no se corresponde con la época del discípulo de Sócrates al que se atribuye la obra y que, por el contrario, los rasgos lingüísticos nos dan argumentos para fecharla en el siglo I d. C.

Pero, entonces, ¿por qué se atribuyó a Cebes? Cuatro son las razones con que se suele intentar explicar este punto. Una primera posibilidad es que la obra fuera seudónima voluntariamente; en ese caso sería una de las muchas obras falsamente atribuidas a los discípulos de Sócrates con la pretensión de facilitar su difusión y aceptación. Otros autores han pensado que se trata de un caso de homonimia que habría dado lugar a un error en la transmisión. Según una tercera opinión, la obra habría sido anónima en su origen y atribuida después a Cebes de Tebas; por último, tenemos la posibilidad, que nos parece poco probable, sugerida por Fitzgerald y White: Cebes sería no

el autor de la obra, sino el oferente de la tabla pintada que en ella se describe.

2. *Problemas de clasificación literaria*

El argumento de la obra es sumamente sencillo: en una ciudad cuyo nombre no se menciona, ante el templo de Crono, unos forasteros de los que tampoco se nos dice el nombre pasean por entre las ofrendas y ven una tabla pintada cuyo tema no aciertan a comprender. Un anciano, igualmente innombrado, al verlos, se ofrece a explicarles su significado, que resulta ser una alegoría pictórica de la vida y que representa las relaciones de los seres humanos con los vicios y las virtudes. Esta explicación da pie a que entre el anciano y los forasteros se desarrolle un diálogo sobre algunos tópicos morales característicos en la literatura filosófica del siglo I d. C.

Desde el punto de vista de la composición, en la *Tabla* se mezclan elementos de tres géneros literarios: el diálogo mantenido entre los personajes señalados es lo que da a la obra su apariencia de conjunto y dentro de él aparecen otras dos formas literarias, la écfrasis y la erotapócrisis.

La écfrasis es «una forma de discurso descriptivo que presenta a la vista de modo vivaz lo que manifiesta»[3]. Esta forma literaria, de gran antigüedad, puesto que encontramos ejemplos de la misma ya en Homero, adquiere un tratamiento más independiente en la literatura de época imperial gracias al gusto por la retórica. Se manifiesta sobre todo en las descripciones de obras de arte y en las descripciones de ciudades y países que nos ofrecen los geógrafos.

En la *Tabla* tenemos el ejemplo más importante de uso de esta forma literaria con fines pedagógicos, aunque esto no representa ninguna novedad, puesto que Platón emplea este

[3] Así la define TEÓN (2, 118, 6 SPENGEL).

mismo recurso para presentar su ciudad ideal en *Leyes* 745b y ss. y lo mismo hacía, según Cicerón[4], el estoico Cleantes, que en sus clases recurría a cuadros imaginarios para facilitar las explicaciones.

La *erotapókrisis* es también una forma del discurso. De fines fundamentalmente didácticos y pedagógicos, en este género literario la materia se presenta en forma de preguntas y respuestas y a él suelen pertenecer las colecciones que llevan por título *Problemas* o *Cuestiones* ...; en nuestro tiempo, los catecismos serían un ejemplo de esta forma de literatura.

Mientras que en relación con la fecha de composición el acuerdo entre los estudiosos es casi total para adscribirla al siglo I d. C., la cuestión de a qué corriente filosófica pertenece la obrita ha sido muy debatida. Para Wolf, el autor mostraba tendencias estoicas; von Arnim, Praechter y Pesce se inclinan por la corriente socrático-cínica; Joly, sin embargo, defiende que se trata de una obra de influencia neo-pitagórica y para Fitzgerald y White pocos intérpretes modernos negarían que el autor de la *Tabla* era un tanto ecléctico. Esta última opinión habría sido apoyada *avant la lettre* por el manual de literatura griega de Schmid-Stählin[5], que, tras avanzar que se va a hablar de autores de tendencia estoica, afirma que la *Tabla* presenta una alegoría de la vida «según el espíritu platónico-pitagórico».

A nuestro entender, sin embargo, quien mejor nos encamina para un análisis fructífero —pendiente aún— es M. B. Trapp[6]. Para este autor habría que hacer mucho más hincapié en el lugar que ocupa la *Tabla* dentro de la alegoría moral, teniendo en cuenta sus conexiones con la literatura protréptica y

---

[4] *De finibus* 2, 21, 69.

[5] SCHMID-STAHLIN, *Griechische Literaturgeschichte*, II, pág. 367.

[6] En la reseña que publicó del trabajo de FITZGERALD y WHITE en *Classical Review* 35 (1985), 387-388.

con el mito platónico: según Trapp, la *Tabla* es un «primo lejano, pero primo en cualquier caso, de la alegoría platónica de la Caverna». En la crítica que hace de Fitzgerald y White afirma que estos autores no se liberan suficientemente de la anterior tradición erudita ni intentan localizar la obra de un modo más adecuado en su contexto literario y cultural; este último punto, señala Trapp, debería ser una pauta de trabajo para quien quiera que se interese por llevar a cabo una interpretación autorizada. Convendría también tener presente, a mi entender, el manifiesto carácter didáctico de los tres géneros literarios que han servido para dar forma a la obra, aspecto que nos indica claramente cuál era su finalidad.

No podemos decir que la *Tabla* sea una obra maestra ni un monumento literario. No es un hito filosófico y no presenta, ni lo pretende, puntos de vista originales. A falta de la grandeza de la literatura clásica, comparable a la de las esculturas en bronce o mármol de los siglos v y iv, posee la gracia humilde de las figurillas de terracota, sencillas, cotidianas y entrañables sin carecer de inquietudes artísticas.

3. *Ediciones más notables y tradición manuscrita*

Antes de que viera la luz la edición príncipe del texto griego, salida en Venecia de las prensas aldinas en 1502, se había editado la versión latina en París en 1498. La traducción latina de Odaxio se publicó en Viena en 1515. Mencionar todas las ediciones sería, dado su elevado número, tarea larga y poco útil para los fines que nos proponemos al redactar esta presentación, por lo cual nos limitaremos aquí a señalar sólo las de Wolf (Colonia 1595), que va acompañada de traducción latina; la políglota de Elichmann, primera en publicar la paráfrasis árabiga, con lo que se da a conocer el texto completo de la obra; la de Drosihn de Leipzig, 1871 y, por último, el trabajo

de Praechter, cuyo texto se publicó en Leipzig en 1813, en la *Bibliotheca Teubneriana*. Este texto es el que han reproducido con escasísimas variantes los dos editores más recientes, Pesce en Italia y Fitzgerald y White en los Estados Unidos de América y el que también nosotros hemos tomado como base para nuestra traducción.

A pesar del buen nombre de que sigue gozando esta obra, Fitzgerald y White[7] opinan que se hace necesaria una nueva edición. Ellos mismos han recogido un buen número de notas que corrigen o amplían el aparato crítico presentado por Praechter, aunque su intención no es la de preparar una nueva edición, sino la de reunir y dar a conocer de forma más cómoda los trabajos realizados por otros.

En cuanto a la tradición manuscrita, Praechter nos informa en el prefacio de su edición que se basó para prepararla en doce códices griegos: cuatro parisinos, un vindobonense y siete italianos, de entre los cuales toma por más fiables el *Parisinus graecus* 858, del siglo XI, siglado A, que es considerado el mejor manuscrito, a pesar de que sólo contiene hasta el capítulo 23, 2, y el *Vaticanus graecus* 112, del siglo XIV, siglado V. El texto griego es fragmentario y se completa, en los capítulos 41, 4-43 por medio de la paráfrasis árabe. Praechter se sirve también de la versión latina de Odaxio y de un *codex Meibomianus* de dudosa existencia al que se remitirían una serie de variantes no localizadas en los manuscritos pero que figuran en la edición de Meibomio. Las tareas de colación y clasificación de manuscritos habían sido en buena medida avanzadas por Drosihn, Sauppe y, especialmente, Müller, a cuyos trabajos Praechter se refiere casi constantemente, bien sea para remitir allí al lector, bien para discutir algunas de sus conclusiones.

---

[7] *Op. cit.*, págs. 27-28.

4. *Traducciones. La* Tabla de Cebes *en España*

En España la *Tabla de Cebes* gozó de una especial popularidad[8]. Sólo en el siglo XVI aparecieron cuatro traducciones al castellano. La primera (París 1532) fue la de Población, médico de la reina Leonor, esposa de Francisco I. En Amberes en 1549 se publicó la traducción de Juan de Jarava, basada probablemente en alguna versión latina, puesto que este personaje no leía el griego; en 1586 aparece en Córdoba la versión de Ambrosio de Morales, historiador de corte de Felipe II, maestro de Juan de Austria y sobrino de Hernán Pérez de Oliva. También en 1586 aparece la traducción de Pedro Simón Abril, que sería reimpresa en 1587 en Madrid, en la imprenta de Madrigal y de nuevo en 1778, también en Madrid, en la imprenta de Sancha. En esta nueva aparición va acompañada del *Sueño de Luciano*. Tanto el texto de ambas obras como la traducción del *Sueño* fueron preparados por Don Casimiro Flórez Canseco, quien añadió también notas y análisis gramatical, ya que el libro tiene finalidad didáctica. Esta traducción fue reproducida de nuevo en el volumen *Moralistas griegos* de la colección Crisol, publicado en Madrid en 1960, sólo que aquí se atribuye la traducción a Don Casimiro Flórez Canseco[9].

---

[8] Sobre la presencia en España de la *Tabla de Cebes* ha aparecido recientemente un estudio de J. M. Ruiz Gito, «Olvido y actualidad de un texto griego en España: la 'Tabla de Cebes'», publicado en *Estudios Clásicos* XXXV, núm. 104 (1993), 49-63.

[9] Del mismo error se hace eco Ruiz Gito, a pesar de que el propio Flórez Canseco, al final de la *Advertencia* —cuyas páginas van sin numerar— que precede al texto, indica: «La traduccion de la *Tabla de Cebes* no es mia. Hállanse varias traducciones Castellanas de ella, hechas en el siglo decimo sexto, quando se estimo tanto esta clase de estudio, y se apreciaba de manera la erudicion Griega, que por varios personages, aun de los ocupados en altos puestos, se traduxeron y publicaron a Castellano gran numero de obras de los

En el siglo XVII aparecieron otras dos versiones castellanas de la *Tabla*, ambas acompañando al *Manual* de Epicteto. La primera, debida a Gonzalo Correas, fue publicada en Salamanca en 1630; la otra[10], reproducción de la de Ambrosio de Morales, apareció acompañando a la segunda edición del *Theatro Moral de la vida humana en cien emblemas* pero no en su primera edición, aparecida en Bruselas en 1669, sino en la segunda, fechada en 1672.

En el siglo XVIII la Imprenta Real dio a la luz, en el año 1793, la versión árabe en la *Paráfrasis árabe de la Tabla de Cebes, traducida en castellano e ilustrada con notas por Don Pablo Lozano y Casela*. Valorar la calidad de texto y traducción es tarea que dejamos en manos de los arabistas, pero la introducción es un excelente trabajo, de lectura clara y amena y cuidadísimo desde el punto de vista filológico[11].

En fecha más reciente tenemos la traducción de Miguel Dolç, aparecida en Barcelona en 1943. Aunque el traductor

---

principales Autores de aquel Idioma. Entre las mencionadas traducciones de Cebes escogí la que hizo Pedro Simon Abril. Publicóla en Madrid, en la Imprenta de Pedro Madrigal, año de 1587, en Octavo. Por no alterar cosa alguna en la obra de un Literato tan justamente acreditado, he puesto en las Notas quanto he advertido digno de observacion.»

[10] No mencionada en el trabajo reseñado de Ruiz Gito, aunque sí la recoge Palau en su *Manual del librero hispanoamericano*, vol. XXVI, Madrid, 1975.

[11] En él pasa revista a la historia del texto de Cebes deteniéndose principalmente en la tradición hispana de la *Tabla* y menciona una primera traducción manuscrita debida a la pluma del Maestro Gaspar Hernández, con notas. Esta traducción, dedicada a D. Alonso de Zúñiga y Sotomayor, Marqués de Gibraleón y Conde de Belalcázar, que Pablo Lozano fecha con buenos argumentos entre 1544 y 1549, habría sido la segunda al castellano, pero la primera basada en original griego de las que se hicieron en España, puesto que es, probablemente, anterior a la de Morales. El texto concluye en XL 2. El ejemplar de este manuscrito se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura 6365. Ruiz Gito tampoco lo menciona.

afirma haberse basado en la edición de Praechter, el texto traducido concluye en XLI 4: es decir, que no aparece la sección publicada por Praechter en latín que corresponde al final conocido por la paráfrasis árabe.

En cuanto a las traducciones a otras lenguas señalaremos, como trabajos más recientes y llevados a cabo con objetivos más amplios la inglesa de Fitzgerald y White, con notas abundantísimas pero, tal vez, algo farragosas y la italiana de D. Pesce con introducción y notas de carácter exegético.

BIBLIOGRAFÍA

1. *Ediciones y traducciones (cronológicamente)*

H. WOLF, *Epicteti Enchiridion ...Cebetis Tebani Tabula,* Basilea, 1561-63.

A. ELICHMANN, *Tabula Cebetis Graece, Arabice, Latine. Item Aurea Carmina Pythagorae cum paraphrasi arabica*, Leiden, 1640.

F. DROSIHN, *Kébetos Pínax. Cebetis Tabula.* Leipzig, 1871.

C. PRAECHTER, *Kébetos Pínax. Cebetis Tabula.* Leipzig, 1893.

M. DOLÇ, *Manual de Epicteto seguido de la Tabla de Cebes*, Barcelona, 1943. (Sólo la traducción de la *Tabla* es obra de este autor).

D. PESCE, *La tavola di Cebete. Testo, traduzione, introduzione e commento di* —, Brescia, 1982.

J. T. FITZGERALD, L. M. WHITE, *The Tabula of Cebes,* Chico (California), 1983.

2. *Otra literatura*

E. de ANDRÉS, *Helenistas españoles del siglo XVII*, Madrid, 1988.

A. CARLINI, «Appunti di lettura», *Maia* 21, 1969, 273-79.

—, «Sulla composizione della *Tabula* di Cebete», *Studi classici e orientali* 12, 1963, 164-82.

H. DÖRRIE, art. «Kebes», en *Der kleine Pauly*, ed. K. ZIEGLER, y W. SONTHEIMER, Múnich, 1979.

W. HARMS, «Homo Viator in Bivio», *Medium Aevum* 21, Múnich, 1970.

R. Joly, *Le tableau de Cébès et la philosophie religieuse*, Bruselas, 1963.

C. Hernando, *Helenismo e Ilustración. (El griego en el siglo XVIII español)*, Madrid, 1975.

J. López Rueda, *Helenistas españoles del siglo* XVI, Madrid, 1973.

C. E. Lutz, «Cebes» en *Catalogus translationum et commentariorum. Medieval and Renaissance Latin translations and commentaries*, (ed. F. E. Cranz), vol. VI: *Annotated lists and guides*, Washington Catholic University of America, 1986, págs. 1-14.

M. Menéndez Pelayo, *Biblioteca de traductores españoles*, vol. IV, Santander 1953, págs. 97 y ss.

M. Murrin, *The Veil of Allegory*, Chicago, 1969.

L. Rosetti, «Spuren einiger *erotikoí lógoi* aus der Zeit Platons», *Eranos* 72, 1974, 185-192.

J. M. Ruiz Gito, «Olvido y actualidad de un texto griego en España: la *Tabla de Cebes*», *Estudios Clásicos* XXXV, núm. 104 (1993), 49-63.

R. Schleier, *Tabula Cebetis oder Spiegel des menslichen Lebens, darin Tugent und Untugent abgemalet ist. Studien zur Rezeption einer antiken Bildbeschreibung im 16. und 17. Jahrhundert*, Berlín-Mann, 1974.

S. Sider, *Cebes' Tablet: Facsimiles of the Greek Text, and of Selected Latin, French, English, Spanish, Italian, German, Dutch and Polish Translations*, Nueva York, 1979.

M. B. Trapp, reseña de Fitzgerald y White, *The Tabula of Cebes*, aparecida en *Classical Review* 35, 1985, 387-388.

TABLA DE CEBES

Paseábamos casualmente por el recinto sagrado de Crono, I
en donde veíamos muchas y muy diversas ofrendas; y entre ellas se alzaba una tabla frente al santuario[1] en la que había una extraña pintura con curiosas escenas que no éramos capa- 2
ces de interpretar qué eran ni de cuándo databan; pues lo pintado no nos parecía que fuera una ciudad ni un ejército, sino que era un recinto que contenía otros dos recintos, uno mayor y otro menor. Había también una puerta en el primer recinto y junto a la puerta nos pareció que había una gran muchedumbre en pie, y dentro del recinto se veía una multitud de mujeres. 3
Junto a la entrada de la primera puerta y el primer recinto un anciano que estaba en pie se dirigía con énfasis a la multitud que entraba como si les estuviera dando alguna orden.

Tras estar mucho tiempo perplejos sobre la interpretación II
de la tabla, se presentó un anciano, y dijo:

—No es raro, extranjeros, que os quedéis perplejos ante esta tabla, pues ni siquiera muchos de los lugareños saben qué puede significar la escena, y es que no es una ofrenda de la 2
ciudad, sino que en cierta ocasión, hace mucho tiempo, vino

[1] No se solían dedicar templos al dios griego Crono, por lo que hemos de suponer que el autor en realidad se refiere a un templo del dios romano Saturno.

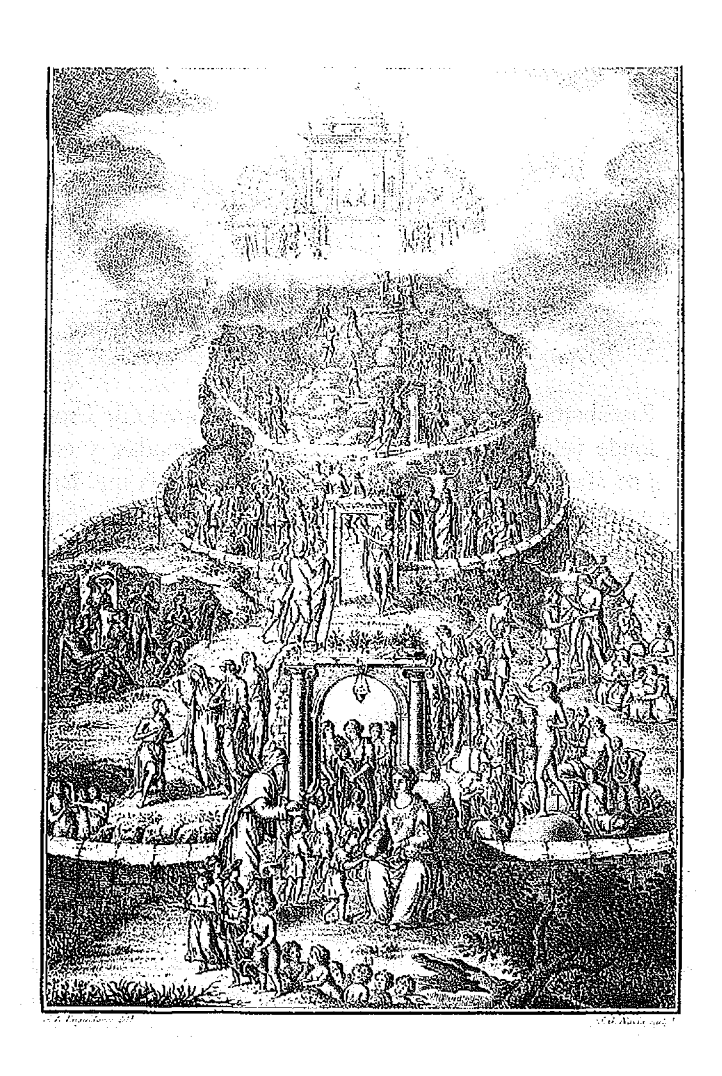


Fig. II.—Desplegable del *Theatro moral de la vida humana en cien emblemas. Con el Enchiridion de Epicteto y la Tabla de Cebes, philosopho platonico* de Otto Venio (34,6 × 27). Bruselas, 1672. Biblioteca Nacional de Madrid.

aquí un extranjero, varón prudente y extraordinariamente sabio, seguidor de palabra y de obra de un género de vida pitagórico y parmenídeo[2], el cual consagró a Crono este recinto sagrado y la tabla.

Y yo dije: ¿Acaso viste a ese hombre y por eso lo conoces? 3

—Y le admiré —dijo— siendo él ya muy anciano y yo aún bastante joven. Charlaba de muchos temas de interés. Y entonces, efectivamente, le oí también muchas veces explicar esta pintura.

—Entonces, por Zeus, —dije— si por casualidad no tie- III
nes ninguna obligación importante, explícanoslo, que estamos muy deseosos de oir en qué consiste la historia.

—No hay ningún inconveniente, extranjeros —dijo—. Pero, en primer lugar, es preciso que sepáis que hay en ello cierto peligro.

—¿Cómo cuál? —dije yo.

—Que si prestáis atención —dijo— y comprendéis lo que se dice, seréis sensatos y felices, y si no, os volveréis insensatos, infelices, crueles, ignorantes y llevaréis una mala vida.
Pues la explicación es semejante al enigma que la Esfinge 2
proponía a los humanos: si uno lo comprendía, se salvaba; pero si no lo comprendía, perecía a manos de la Esfinge. Y lo mismo sucede con esta explicación: pues la insensatez es para
los hombres una Esfinge. El enigma que nos propone es el 3
siguiente: qué es lo bueno y qué es lo malo en la vida, y qué no es ni bueno ni malo en la vida[3]. Si uno no lo comprende,

---

[2] Varios autores interpretan este pasaje como un intento de rodear la obra de una aureola de antigüedad y no como la presentación de unos modelos morales.

[3] La distinción entre las cosas buenas, malas e indiferentes (otros nombres para estas últimas: «ni buenas ni malas», «lo que parece ser bueno sin serlo») ocupa un lugar primordial en la ética estoica: Véase, en este mismo volumen, EPICTETO, *Manual* I y MUSONIO RUFO, VI.

perece a manos de ella, pero no de una vez, como el que moría devorado por la Esfinge, sino que va siendo destruido poco a poco a lo largo de toda su vida, como los sometidos a suplicio. Pero si, por el contrario, alguien lo comprende, la insensatez perece y él se salva y es bienaventurado y feliz durante toda su vida. Así que vosotros atended y no os distraigáis.

IV —¡Por Heracles! ¡En qué gran deseo nos has puesto, si es así!

—Pues ocurre que es así.

2 —Entonces no tardes en explicarlo, que estaremos más que atentos, ya que el castigo es tan grande.

Y tomando una vara y señalando con ella la pintura dijo:

—¿Veis este recinto?

—Lo vemos.

—En primer lugar, es preciso que sepáis que este lugar se llama la Vida, y éstos, la gran muchedumbre que está en pie
3 junto a la puerta, son los que van a entrar en la Vida; y el anciano que está en pie en lo alto, con un papel en una mano y como señalando algo con la otra, ese se llama el Genio. Ordena a los que van entrando lo que han de hacer cuando entren a la Vida y les muestra por qué camino deben andar si quieren salvarse en la Vida.

V —¿Y por qué camino les manda andar, y cómo? —dije yo.

—¿Ves —dijo— junto a la puerta un trono en el lugar por el que va entrando la multitud, sobre el cual está sentada una mujer de gesto circunspecto, que parece digna de confianza y con un vaso en la mano?

2 —La veo. Pero, ¿quién es? —dije.

—Se llama Falsedad —dijo—, la que engaña a todos los seres humanos.

—¿Y qué hace?

—Da de beber de su propia fuerza a los que van entrando en la Vida.

—¿Y en qué consiste la bebida?. 3

—Consiste en el error y la ignorancia —dijo.

—Y luego, ¿qué?

—Entran en la vida tras haber bebido.

—¿Y beben todos del error o no?

—Beben todos —dijo—, pero unos más y otros menos. VI
Además, ¿no ves del lado de dentro de la puerta una multitud de mujeres de los más variados aspectos?

—Sí, la veo.

—Pues ésas son las Opiniones, los Deseos y los Placeres. 2
Cuando entra la muchedumbre, éstas se les echan encima y se abrazan a ellos, y después se los llevan.

—¿Y adónde los llevan?

—Unas, a la salvación —dijo— y otras, a la perdición por medio de la Falsedad.

—Amigo mío, ¡qué peligrosa es la pócima, según tú!

—Y todas —dijo— prometen que los conducirán hacia lo 3
mejor y hacia una vida feliz y provechosa. Y ellos, por culpa de la ignorancia y el error que bebieron de la Falsedad no descubren cuál es el verdadero camino en la Vida, sino que andan errantes al azar, como ves ya a los primeros que entraron, que van dando vueltas sin dirección fija.

—Ya los veo —dije—. ¿Y quién es aquella mujer que VII
parece como ciega y enloquecida y que está sobre una piedra redonda?

—Es la Fortuna, y no sólo está ciega y loca, sino también sorda.

—Y ésta, ¿qué tarea tiene? 2

—Va dando vueltas por todas partes —dijo— y les quita a unos lo que tienen para dárselo a otros. Y en seguida les quita otra vez a ésos mismos lo que les dió y se lo da a otros, al azar y sin constancia. Por eso ese símbolo muestra bien su naturaleza.

—¿A qué símbolo te refieres? —dije yo.

3 —A que está de pie sobre la piedra redonda.

—¿Eso qué significa?

—Que no son seguros ni constantes sus dones. Cuando alguien se fía de ella ocurren grandes y graves desastres.

VIII —Y esa gran multitud de hombres que está en torno a ella, ¿qué quieren y quiénes son?

—Son los irreflexivos y todos piden lo que ella va dejando caer.

—¿Cómo no tienen el mismo aspecto, sino que unos parecen contentos, mientras que otros están abatidos, con las manos extendidas?

2 —Los que parecen estar contentos y reír son los que han recibido algo de ella. Éstos, además, la llaman Buena Fortuna, mientras los que parecen llorar y están con las manos extendidas son aquéllos a los que arrebató lo que antes les había dado. Éstos, por el contrario, la llaman Mala Fortuna.

3 —¿Qué es lo que les da, que tanto se alegran los que lo reciben y lloran los que lo pierden?

—Lo que la mayoría de los hombres consideran cosas buenas — dijo.

—¿Y cuáles son esas cosas?

4 —Evidentemente la riqueza, la reputación, la nobleza, los hijos, el poder, los reinos y todo lo que se les parece.

—¿Y cómo no iban a ser buenas esas cosas?

—Sobre eso podremos hablar más adelante, pero sigamos ahora con la pintura[4].

—De acuerdo.

IX —¿Ves que al traspasar esta puerta hay otro recinto más arriba y unas mujeres en pie, arregladas como suelen las rameras?

---

[4] La explicación ofrecida aparece en los capítulos XXXVI-XLI.

—Desde luego.

—Una es la Intemperancia, otra el Desenfreno, otra la Insaciabilidad y otra la Adulación.

—¿Y por qué están ahí? 2

—Observan —dijo— a los que han recibido algo de la Fortuna.

—¿Y luego?

—Se les echan encima y se abrazan a ellos y los adulan y
les piden que se queden con ellas, diciéndoles que llevarán una
vida agradable y sin trabajo y sin ningún sufrimiento. Y si al- 3
guien se deja convencer por ellas de ir a la Vida Muelle, duran-
te un cierto tiempo les parece que todo transcurre placentera-
mente, hasta que al hombre le produce desazón; después ya no
es así. Pues cuando recupera el sentido se da cuenta de que él
no ha comido, sino que ha sido devorado y maltratado por ella.
Por eso, además, cuando ha gastado cuanto recibió de la For- 4
tuna, se ve forzado a servir a estas mujeres y a soportar todo y
a perder la compostura y a hacer por ellas toda clase de cosas
perjudiciales, como defraudar, robar en los templos, faltar a los
juramentos, traicionar, dedicarse al pillaje y toda clase de cosas
parecidas. Y cuando ya no les queda nada, son entregados a la
Sanción.

—¿Cómo es la Sanción? X

—¿Ves un poco por detrás de ellas, en lo alto —dijo— una puertecita pequeña y un lugar estrecho y oscuro?

—Desde luego. 2

—¿Y unas mujeres feas y sucias y vestidas de harapos que parece que van juntas?

—Desde luego.

—De éstas —dijo— la que tiene el látigo es la Sanción, la que inclina la cabeza sobre las rodillas, la Tristeza, la que se mesa los cabellos, la Aflicción.

3 —Y ese otro que hay junto a ellas, feo y flaco y desnudo, y ésa otra que está con él, que se le parece, fea y flaca, ¿quiénes son?

—Él se llama Lamento —dijo— y ella Desconsuelo y es
4 su hermana. A éstos es entregado y vive con ellos atormentado. Y de allí le arrojan otra vez a otra morada, la de la Infelicidad, y allí va destrozando el resto de su vida en completa infelicidad a menos que la Conversión le salga al encuentro a propósito.

XI —¿Y qué pasa después si la Conversión le sale al paso?

—Le saca de las desdichas y le presenta a otra Opinión y Deseo que conducen a la verdadera Educación, pero también, al mismo tiempo, a la llamada Pseudoeducación.

2 —Y después ¿qué pasa?

—Si acepta —dijo— la Opinión que ha de conducirle a la verdadera Educación, se salva, tras ser purificado por ella y es bienaventurado y feliz a lo largo de toda su vida. Y, si no, vuelve de nuevo a andar perdido por obra de la Falsa Opinión.

XII —¡Por Hércules! ¡Cuán grande es ese otro peligro! ¿Y cuál es la Pseudoeducación? —dije yo.

—¿No ves aquel otro cercado?

2 —Desde luego —dije yo.

—Y fuera del cercado, junto a la entrada, ¿no hay una mujer en pie, que parece muy limpia y muy bien arreglada?

—Desde luego.

3 —Pues a ésa la llaman Educación los hombres vulgares y simples; pero no lo es, sino que es la Pseudoeducación —dijo—. Los que se salvan, cuando quieren ir hacia la verdadera Educación, se encuentran primero con ésta.

—¿Acaso no hay otro camino que conduzca hacia la Verdadera Educación?

—No lo hay —dijo.

—Y esos hombres que van y vienen por fuera del recinto, XIII
¿quiénes son?

—Los amantes de la Pseudoeducación —dijo— engañados y creyendo que tratan con la verdadera Educación.

—¿Y cómo se llaman?

—Se llaman poetas, rétores, dialécticos, aritméticos, geó- 2
metras, astrólogos, hedonistas, peripatéticos, gramáticos y todos los del estilo de estos[5].

—Y aquellas mujeres, semejantes a las primeras, que pa- XIV
recen correr de un lado a otro, entre las que decías que estaba la Intemperancia, y las otras que hay con ellas, ¿quiénes son?

—Son las mismas de antes —dijo.

—¿También entran aquí? 2

—También aquí, ¡por Zeus!, aunque raras veces, y no como en el primer recinto.

—¿Y las Opiniones también? —dije.

—Es que aún permanece en ellos la pócima que bebieron 3
de manos de la Falsedad.

—¿Y permanece en ellos también la Ignorancia?

—¡Por Zeus! Y la Insensatez con ella, y no se apartarán de ellos ni la Opinión ni el resto de la Maldad hasta que rechacen la Pseudoeducación y entren en el camino verdadero y beban
su fuerza purificadora. Después, cuando se hayan purificado y 4

---

[5] En la lista de engañados por la Pseudoeducación aparecen los practicantes de las siete artes liberales que componían la *enkýklion paideía* junto a los seguidores de ciertas escuelas filosóficas; falta, sin embargo, la mención de pitagóricos, cínicos y estoicos (las tres escuelas a las que se ha pretendido adscribir esta obra).

Hemos vertido por «gramáticos» el término *kritikoí*, arcaísmo empleado por el autor en lugar de *grammatikoí*.

Los «hedonistas» (*hedonistaí*) suelen ser identificados con los cirenaicos o los epicúreos.

Para un tratamiento más amplio de estos puntos puede consultarse FITZGERALD y WHITE, *op. cit.*, notas 46 y 47 en las páginas 146 y 147.

hayan expulsado todas las cosas malas que tienen, tanto las opiniones como la ignorancia como el resto de la maldad, entonces y de este modo se salvarán. Pero de esta manera, mientras permanezcan junto a la Pseudoeducación, nunca se verán libres, ni les faltará desgracia alguna por causa de estas doctrinas.

XV —Entonces, ¿cuál es el camino que conduce a la verdadera Educación? —dije.

—¿Ves en la parte de arriba —dijo— aquel lugar en que no vive nadie, sino que parece que está desierto?

—Lo veo.

2 —¿Ves también una puerta pequeña y un camino ante la puerta, que no está muy concurrido, sino que muy pocos transitan por él, que va como por una cuesta de aspecto áspero y pedregoso?

—Desde luego —dije.

3 —¿Y ves que parece también que hay un monte elevado y un subida muy estrecha con profundos precipicios a ambos lados?

—Lo veo.

—Éste es el camino —dijo— que conduce a la verdadera Educación.

4 —A simple vista, sí que parece difícil.

—¿Y ves también arriba, sobre el monte, una roca grande y elevada y escarpada todo alrededor?

—La veo —dije.

XVI —¿Ves también dos mujeres en pie sobre la roca, lozanas y vigorosas de cuerpo, que tienden las manos ansiosamente?

—Las veo; pero, ¿quiénes son?

2 —Una es la Moderación y la otra la Constancia; son hermanas.

—¿Por qué tienden las manos tan ardientemente?

—Ruegan —dijo— a los que se acercan al lugar que ten- 3
gan valor y no se acobarden, diciéndoles que sólo han de per-
serverar un poco más, y que en seguida llegarán a un camino
cómodo.

—¿Y cómo suben, cuando llegan a la roca? Pues no veo 4
ningún camino que conduzca hacia ellas.

—Ellas descienden desde lo alto del precipicio y los suben
hacia arriba consigo, y luego les ordenan que descansen. Y un 5
poco después les dan fuerza y coraje y les mandan que se pre-
senten ante la verdadera Educación y les muestran el camino,
que es cómodo y liso y fácil de andar y libre de toda dificultad,
como ves.

—Sí que se nota, ¡por Zeus!

—¿Ves —dijo— ante el bosque aquel un lugar que parece XVII
hermoso, como un prado, que brilla con una gran luz?

—Desde luego.

—¿Te das cuenta de que en medio del prado hay otro re- 2
cinto y otra puerta?

—Así es; pero, ¿cómo se llama ese lugar?

—La morada de los bienaventurados —dijo—. Allí pasan 3
el tiempo todas las Virtudes y la Felicidad.

—Muy bien, —dije yo—. ¡Qué hermoso dices que es ese
lugar!

—¿Y ves también, junto a la puerta, que hay una mujer XVIII
hermosa y de rostro sereno, ya de cierta edad, con un vestido
sencillo y sin adornos? Está en pie no sobre una piedra redon-
da, sino sobre una de forma cúbica que se asienta firmemente.
Y con ella hay otras dos que parecen ser sus hijas. 2

—Se ve perfectamente.

—Pues de éstas la que está en medio es la Educación, la
otra, la Verdad y la otra, la Persuasión.

—Y ella ¿por qué está sobre una piedra cúbica? 3

—Es un símbolo —dijo— de que el camino hacia ella es seguro y firme para los que llegan y que la donación de sus regalos es firme para los que los reciben.

4 —¿Y qué es lo que da?

—Coraje y arrojo —dijo él.

—Y eso, ¿en qué consiste?

—En el conocimiento —dijo— de que nada terrible puede pasarle a uno en la vida.

XIX —¡Por Hércules! —dije— ¡qué hermoso regalo! Pero ¿por qué está así, fuera del recinto?

—Para cuidar a los que llegan y darles a beber de su fuerza purificadora. Y después, cuando están purificados, los lleva en ese estado junto a las Virtudes.

2 —¿Cómo es eso? —dije—. No lo entiendo.

—Pero lo entenderás —dijo—. Es como si alguien se hallara fuertemente atacado por una enfermedad y, al ir al médico, primero expulsase las causas del mal por medio de purgas y después el médico le devolviera de ese modo la recuperación
3 y la salud; pero si no hiciera caso de lo que se le ordenó, rechazado y con razón, perecería por causa de la enfermedad[6].

—Eso lo entiendo —dije yo.

4 —Pues del mismo modo —dijo— cuando alguien llega hasta la Educación, ella le cuida y le da de beber de su propia fuerza para que lo primero se purifique y expulse los males con los que llegó.

—¿Qué males son ésos?

5 —La ignorancia y el error que bebió de la Falsedad y la jactancia y el deseo y la intemperancia y la cólera y la avaricia y todo aquello de lo que se llenó en el primer recinto.

---

[6] La comparación entre la verdadera Educación y la medicina está en la misma línea que la que proponen cínicos y estoicos entre la medicina y la filosofía. Véase Musonio Rufo I 1, 9 y ss. y nota.

—Y cuando queda purificado, ¿adónde lo envía? XX

—Adentro —dijo— junto a la Sabiduría y las demás Virtudes.

—¿Cuáles?

—¿No ves —dijo— por dentro de la puerta un coro de 2
mujeres? ¿No ves que parecen hermosas y ordenadas y que llevan vestidos sin coquetería y sencillos? ¿Y qué, además, son naturales y no como las otras, compuestas?

—Las veo. Pero, ¿cómo se llaman? 3

—La primera —dijo— se llama Sabiduría, y sus otras hermanas Valor, Justicia, Honestidad, Sensatez, Modestia, Libertad, Templanza, Mansedumbre.

—¡Ay amigo! —dije yo—, ¡en qué gran esperanza esta- 4
mos!

—Sí, si lo entendéis y os procuráis la posesión de lo que estáis oyendo —dijo.

—Pues nos aplicaremos —dije yo— lo más posible.

—Entonces —dijo— os salvaréis.

—Y cuando éstas reciben a uno ¿adónde lo llevan? XXI

—Con su madre.

—¿Y quién es su madre?

—La Felicidad —dijo.

—¿Cómo es?

—¿Ves el camino aquel que conduce a aquella elevación 2
que es la acrópolis de todos los recintos?

—Lo veo.

—¿Y ves en la entrada una hermosa mujer serena, sentada 3
en un trono elevado, vestida como una dama y con sencillez y coronada con una diadema de flores muy hermosa?

—Se la ve muy bien.

—Pues ésa es la Felicidad.

—¿Qué hace cuando alguien llega hasta ella? XXII

—La Felicidad y las demás Virtudes le coronan con su propia fuerza como a los vencedores de los mayores combates.

—¿Y en qué combates habría vencido ese alguien? —dije yo.

2 —En los mayores combates y contra las mayores fieras, que primero le devoraron y le atormentaron y le esclavizaron; a todas ellas las venció y las arrojó de sí y se hizo dueño de sí mismo, de modo que ahora ellas le sirven a él como antes él a ellas.

XXIII —¿A qué fieras te refieres, que tengo muchas ganas de oirlo?

—Primero, a la Ignorancia y al Error. ¿O te parece que no son fieras?

—Y malignas —dije yo.

2 —Luego, a la Tristeza y al Lamento y a la Avaricia y a la Intemperancia y a toda la restante Maldad. A todas ellas las domina, y no es dominado como antes.

3 —¡Qué hermosas acciones —dije yo— y qué hermosísima victoria! Pero dime además otra cosa: ¿cuál es la fuerza de la diadema con la que decías que le coronan?

4 —La fuerza de la Felicidad, muchacho. El que recibe la diadema con esta fuerza es feliz y bienaventurado y no pone su esperanza de felicidad en otras cosas, sino en sí mismo.

XXIV —¡Qué hermosa la victoria de que hablas! Y una vez que es coronado, ¿qué hace, o hacia dónde va?

2 —Las Virtudes lo acogen y lo conducen a aquel lugar al que fue al principio y le enseñan a los que allí viven, lo mal que lo pasan y lo desdichadamente que viven y cómo naufragan en la vida y andan errantes y son llevados, como subyugados por enemigos, unos por la Intemperancia; otros, por la
3 Jactancia; otros, por la Avaricia; otros, por la Vana Opinión; otros, por otros Males; no son capaces de librarse a sí mismos de esas desdichas a las que están atados para salvarse y venir

aquí, sino que viven perturbados a lo largo de toda su vida. Eso les pasa porque no son capaces de hallar el camino hacia aquí, pues no se percataron de la orden del Genio.

—Me parece que tienes razón. Pero aquí hay de nuevo una XXV
cosa que no entiendo: ¿por qué le enseñan las Virtudes el sitio aquel del que vino al principio?

—Porque no sabía con precisión ni se había dado cuenta 2
—dijo— de nada de lo de allí, sino que por culpa de la Ignorancia y el Error que había bebido consideraba que eran bienes
lo que no eran bienes y males lo que no eran males. Por eso 3
llevaba mala vida, como los demás que pasaban allí su tiempo. Pero ahora, habiendo recibido el conocimiento de lo conveniente, vive dichosamente él mismo y ve qué mal obran ésos.

—Después que lo ha visto todo, ¿qué hace, o a que otro XXVI
sitio va?

—Adonde quiera —dijo—. Pues en todas partes encuentra seguridad como el que tiene la gruta Coricia[7] y en cualquier lugar al que vaya vivirá dichosamente en todo con plena seguridad. Pues todos le recibirán con gusto como al médico los pacientes.

—Y aquellas mujeres de las que decías que eran unas fie- 2
ras, ¿ya no teme que le hagan algún daño?

—Ni la Aflicción, ni la Tristeza, ni la Intemperancia, ni la Avaricia, ni la Pobreza ni ningún otro Mal le causarán ya ninguna molestia, pues a todos los domina y está por encima de 3
todo lo que antes le afligía, como los que ya han sido mordidos

[7] La gruta Coricia, hoy Sarandavli, así llamada por la ninfa Coricia a la que amó Apolo, se encuentra en las faldas del Parnaso, cerca de Delfos. Está formada por varias grandes salas con estalactitas y estalagmitas y Pausanias y Estrabón la describen como la más hermosa de todas las cuevas. Por sus dimensiones y por ser de difícil acceso podía servir adecuadamente de refugio; con ese fin la usaron los habitantes de Delfos durante las guerras médicas cuando las tropas de Jerjes amenazaban el santuario (HERÓDOTO VIII 36).

por una víbora; pues estas alimañas, que sin duda causan a todos los demás un daño mortal, a aquellos no les afectan, porque tienen en sí el contraveneno.

XXVII —Me parece que tienes razón. Pero dime aún una cosa más: ¿quiénes son aquéllos que parecen venir de allí, del monte y que los unos, coronados, dan muestras como de júbilo, y los otros, sin diademas, de tristeza y perturbación, y pare-
2 ce que tienen contusas las piernas y la cabeza y que son retenidos por unas mujeres?

—Los coronados son los que están a salvo junto a la Edu-
3 cación y están contentos por haberla encontrado. De los que no llevan diadema, unos, rechazados por la Educación, van y vuelven sobre sus pasos en un estado de ánimo miserable y desdichado; otros, que tuvieron miedo y no subieron hasta la Constancia, van y vuelven una y otra vez y andan errantes por una ruta impracticable.

4 —¿Quiénes son las mujeres que les acompañan?

—Las Penas, las Aflicciones, las Inquietudes, las Malas Reputaciones y las Ignorancias —dijo.

XXVIII —Por lo que dices, todos los males les acompañan.

—Sí, por Zeus, todos les acompañan. Cuando ellos están
2 en el primer recinto con la Vida Muelle y la Intemperancia no se culpan a sí mismos, sino que de inmediato hablan mal de la Educación y de los que se encaminan allí, diciendo que los desgraciados y desdichados y malhadados son quienes, abandonando la compañía de aquéllas, viven miserablemente y no disfrutan de los bienes que hay junto a ellas.

3 —¿A qué bienes se refieren?

—Principalmente, al libertinaje y a la intemperancia, podríamos decir. Pues vivir regaladamente, a la manera de los animales, lo consideran el disfrute de los mayores bienes.

XXIX —Las otras mujeres, las que están allí contentas y riéndose, ¿cómo se llaman?

—Las Opiniones —dijo— y van y vuelven conduciendo 2
junto a la Educación a los que ya han llegado hasta las Virtu-
des, para que traigan a otros y les informen de que aquéllos a
los que llevaron antes ya son felices.
—¿Entonces —dije yo— ellas <no> entran adentro junto 3
a las Virtudes?
—No —dijo—. Pues no está permitido que la Opinión se
llegue al Conocimiento, sino que los entregan a la Educación.
Y luego, cuando la Educación los recibe, ellas van y vienen 4
otra vez a traer a otros, como las naves, que, una vez que han
desembarcado las mercancías, de nuevo parten y se llenan con
otras cargas.
—Creo, en efecto —dije—, que lo has explicado bien, XXX
pero no nos has indicado aún qué manda hacer el Genio a los
que entran en la Vida.
—Que tengan confianza —dijo—. Así que tened también 2
vosotros confianza, que os lo explicaré todo sin dejar nada.
—Dices bien —dije yo.
Y extendiendo de nuevo la mano dijo: 3
—¿Veis aquella mujer que parece ciega y que está en pie
sobre una piedra redonda, que hace un momento os dije que
era la Fortuna?
—La vemos.
—Les manda que no confíen en ella y que no tengan por XXXI
firme ni seguro nada de lo que se recibe de ella y que no lo
consideren cosa propia, pues nada le impide arrebatarlo otra 2
vez y dárselo a otro, que acostumbra a hacerlo muchas veces;
y por esa causa les manda que permanezcan ecuánimes frente
a sus dones y que ni se alegren cuando se los da ni se desani-
men cuando se los arrebate, y que ni le hagan reproches ni la
alaben. Pues no lo hace con idea, sino todo al azar y como 3
salga, como antes os dije. Por eso el Genio les manda que no
se admiren de lo que haga ella y que no sean como los malos

4 banqueros: pues también éstos, cuando reciben dinero de la
gente, se alegran y lo toman por propio; y cuando se lo piden,
se enfadan y piensan que les ha ocurrido algo terrible, sin
acordarse de que recibieron los depósitos con esa condición:
5 que nada impide retirar el depósito de nuevo. Del mismo mo-
do, el Genio les manda que estén en esa disposición de ánimo
frente a sus dones y que recuerden que la Fortuna tiene una
naturaleza tal que quita lo que dió y al punto lo devuelve otra
vez multiplicado, y de nuevo quita no sólo lo que dió, sino
6 también lo que antes se tenía. Es decir, que manda aceptar de
ella lo que da y apartarse de ella rápidamente en busca de un
don firme y seguro.

XXXII —¿Cuál es? —dije yo.

—El que recibirán de la Educación, si llegan a ponerse a
salvo allí.

—¿Y qué don es ése?

2 —El verdadero conocimiento sobre lo conveniente —di-
3 jo—, don firme y seguro del que uno no se arrepiente. Les
manda que huyan rápidamente en busca de este don; y cuando
llegan junto a las mujeres aquellas de las que dije antes que se
llamaban Intemperancia y Vida Muelle, también allí les manda
que se aparten rápidamente y que no confíen para nada en
4 ellas hasta que no lleguen a la Pseudoeducación. Y allí les
manda que pasen cierto tiempo y que acepten de ella lo que
quieran como viático, y que inmediatamente después se vayan
5 junto a la verdadera Educación. Eso es lo que ordena el Genio.
Y, desde luego, el que actúa fuera de estas recomendaciones o
las desoye, por malvado perece de mala manera.

XXXIII Ése es, extranjeros, el relato que se nos ofrece en la pintu-
ra. Si necesitáis preguntar algo más sobre esto, no hay ningún
impedimento y yo os contestaré.

2 —Dices bien —dije yo—. Pero, ¿qué les manda el Genio
que acepten de la Pseudoeducación?

—Lo que parece útil.

—Y eso ¿en qué consiste?

—En los conocimientos elementales —dijo— y, de las 3
demás ciencias, las que Platón dice que ejercen sobre los jóvenes una fuerza semejante a la de un freno[8], para que no se distraigan con otras cosas.

—¿Es de necesidad llevar eso consigo si se quiere llegar 4
hasta la Verdadera Educación o no?

—No, no es en modo alguno de necesidad —dijo—, pero sí es útil para llegar en menos tiempo. Eso no está en absoluto reñido con hacerse mejores.

—Entonces —dije— ¿dices que esas cosas no son nada 5
útiles para que los hombres se hagan mejores?

—También es posible hacerse mejor sin ellas, pero de todos modos no son inútiles, pues del mismo modo que a veces 6
interpretamos por medio de un intérprete lo que se dice, pero de todos modos no nos sería inútil conocer nosotros mismos la lengua, pues así lo comprenderíamos con más precisión, así también nada impide que nos hagamos mejores sin estos conocimientos... [9].

—Entonces, ¿los conocedores de esas ciencias no tienen XXXIV
ninguna ventaja para ser mejores que los otros hombres?

—¿Cómo van a tener ventajas, cuando están manifiesta- 2
mente engañados sobre lo bueno y lo malo, igual que los otros, y además, dominados por todo género de maldades? Pues nada 3
impide saber de letras y tener toda clase de conocimientos y

[8] Platón, *Leyes* 808d-e.

[9] Se señala en este punto una laguna difícil de restituir en su literalidad, pero no en su significado: Fitzgerald y White proponen <y sin embargo son útiles para llegar más aprisa a la verdadera Educación>; Praechter sugiere <mas no son inútiles si nos ofrecen un camino para corregirnos moralmente>.

ser borracho, intemperante, avaro, injusto, traidor e insensato en grado máximo.

4 —Desde luego, puede verse a muchos así.

—Entonces, ¿cómo es posible que tengan ventaja —dijo— para hacerse mejores por medio de esos conocimientos?

XXXV —Parece que de ningún modo, según ese razonamiento. Pero —dije yo— ¿por qué pasan el tiempo en el segundo recinto, como si estuvieran acercándose a la Verdadera Educación?

2 —Y eso, ¿de qué les sirve —dijo— cuando con frecuencia se puede ver que desde el primer recinto, desde la Intemperancia y el resto de la Maldad, llegan a la Verdadera Educación algunos que son distintos de esos sabios? Así que, ¿cómo van a ser superiores, si son más perezosos o más torpes?

3 —¿Cómo es eso? —dije yo.

—Porque los del primer recinto... <pero los del segundo
recinto>[10], si no otra cosa, no saben lo que aparentan saber. Y
mientras tengan esa opinión, por fuerza han de moverse con
4 dificultad para dirigirse a la verdadera Educación. Y además,
¿no ves eso otro, que las Opiniones también van hacia ellos
desde el primer recinto? De modo que éstos no son en absoluto
mejores que aquéllos si no les acompaña el Arrepentimiento y
se convencen de que no poseen la Educación, sino la Pseudoe-
5 ducación, por cuya causa viven engañados, y de que en ese
estado nunca podrían salvarse. Y por tanto, vosotros, extranje-
ros —dijo— obrad así y ocupaos de lo que hemos venido di-
ciendo hasta que alcancéis ese estado. Pero es necesario medi-
tar sobre ello muchas veces y no dejarlo y considerar accesorio

[10] Aun cuando en los manuscritos no se perciben signos de estado lacunoso, todos los editores concuerdan en suponer que algo del texto se nos ha perdido. Por esa razón es difícil saber a qué se refiere el «si no otra cosa».

lo demás. Si no, lo que ahora estáis oyendo no os será de ninguna utilidad.

—Lo haremos. Pero explícanos, ¿cómo es que no son bie- XXXVI
nes las cosas que los hombres reciben de la Fortuna, como vivir, disfrutar de buena salud, ser rico, gozar de buena fama, tener hijos, vencer y cosas semejantes a ésas? Y al mismo 2
tiempo, ¿cómo es que no son males sus contrarios? Pues nos resulta paradójica y poco creíble esa afirmación.

—Vamos —dijo— intenta responder lo que opinas a lo que yo te pregunte.

—Lo haré —dije yo. 3

—¿Acaso, si alguien lleva mala vida es la vida para él un bien?

—Me parece que no, sino un mal —dije yo.

—Entonces, ¿cómo va a ser un bien la vida, si para él es un mal?

—Porque para los que llevan mala vida es un mal, me pa- 4
rece, y para los que llevan una vida honrada es un bien.

—Entonces, ¿dices que la vida es tanto un bien como un mal?

—Desde luego.

—¡No digas incongruencias! No es posible que la misma XXXVII
cosa sea un mal y un bien. Pues esa cosa sería al mismo tiempo beneficiosa y perjudicial y la misma cosa sería, al tiempo, deseable y rechazable.

—En efecto, es incongruente. Pero ¿cómo el llevar mala 2
vida, para el que la lleve, no va a ser un mal? Por consiguiente, si le está aconteciendo un mal, la propia vida es un mal.

—Pero no es lo mismo la vida que la mala vida. ¿O no lo piensas así?

—Sin duda. Tampoco a mí me parece que sea lo mismo.

—Así pues, la mala vida es un mal, pero la vida no es un 3
mal; pues si fuera un mal, a los que llevan una vida honesta les

estaría aconteciendo un mal, puesto que les acontece la vida que es un mal.

—Me parece que dices verdad.

XXXVIII —Puesto que a ambos les acontece el vivir, tanto a los que llevan una vida honesta como a los que la llevan mala, el vivir no sería ni un bien ni un mal. Del mismo modo que amputar y cauterizar no es insano ni saludable para los que están enfermos, sino que depende de cómo se ampute, así también en el caso de la vida, no es la propia vida lo malo, sino la mala vida.

2 —Así es.

—Si, en efecto, es así, mira si preferirías una mala vida o una muerte bella y valerosa.

—Desde luego que una muerte bella.

3 —Por consiguiente, tampoco la muerte es un mal, si muchas veces es preferible la muerte a la vida.

—Así es.

4 —Por tanto, el mismo razonamiento es aplicable también a la salud y la enfermedad. Pues muchas veces no conviene la salud, sino lo contrario, cuando se dé una situación así.

—Verdad dices.

XXXIX —Venga, pues, examinemos también de este modo la riqueza, si cabe ver, como muchas veces se ve, que alguien tiene riqueza y sin embargo lleva una vida mala y desdichada.

—Sí que se ve a muchos, por Zeus.

2 —Por tanto, ¿en nada ayuda a éstos la riqueza para vivir honestamente?

—Parece que no, pues éstos son unos desdichados.

—Por tanto, no es la riqueza lo que hace ser honestos, sino la Educación.

—Así parece.

3 —Según este razonamiento, la riqueza tampoco es un bien, si no ayuda a los que la poseen a ser mejores.

—Así parece.

—Así que a algunos ni siquiera les conviene ser ricos, en 4
caso de que no sepan usar la riqueza.

—Soy de esa opinión.

—¿Cómo, entonces, podría uno considerar que es un bien
algo que muchas veces conviene no tener?

—De ninguna manera. 5

—Por consiguiente, si alguien sabe utilizar la riqueza bien
y con prudencia, llevará una vida honesta, y si no, mala.

—Me parece que lo que dices es completamente cierto.

—Y, en resumen, el apreciar estas cosas como buenas o XL
despreciarlas como malas, es lo que perturba a los hombres y
los perjudica, porque si las aprecian y creen que son los únicos
medios para obtener la felicidad, por alcanzarla están dispuestos a llevar a cabo cualquier cosa y no rehusan lo que parece lo
más impío y vergonzoso. Pero eso les sucede por ignorancia 2
del bien, porque ignoran que de lo malo no nace lo bueno. A 3
muchos se puede ver que consiguen la riqueza mediante acciones malas y vergonzosas, como la traición, el robo, el crimen, la calumnia, el fraude y otras muchas maldades.

—Así es.

—Si, en efecto, del mal no nace ningún bien, como parece XLI
natural, pero la riqueza nace de malas obras, es forzoso que la
riqueza no sea un bien.

—Así se deduce de ese argumento.

—Sin duda que ni la sensatez ni la justicia se pueden con- 2
seguir por medio de malas acciones, ni tampoco la injusticia y
la insensatez por medio de las acciones buenas, ni pueden
existir al mismo tiempo en el mismo individuo. Pero nada im- 3
pide que en alguien se den la riqueza y la fama y el éxito y
otras cosas semejantes junto con una gran maldad. De modo
que esas cosas no serían ni buenas ni malas, sino que sólo la
sensatez sería un bien y la insensatez un mal.

4 —Me parece que lo has explicado suficientemente —di-
je—[11] y así hemos desarrollado la opinión según la cual se
piensa que esas cosas pueden proceder de las malas acciones.

XLII —Y así, ocurre con esto lo mismo que con aquello que
decíamos antes: que tales cosas no son ni buenas ni malas. Y
lo que es más, que si procediesen sólo de las malas acciones,
2 serían únicamente malas. Pero todas proceden tanto de las
buenas como de las malas acciones, y por eso decimos que no
son en sí ni buenas ni malas, como no son ni buenos ni malos
3 el sueño y la vigilia. Y a mi parecer ocurre de modo semejante
con el andar y el estar sentados y cosas por el estilo, que suce-
den a cualquiera, tanto a los educados como a los ignorantes.
Pero las que son propias de uno u otro género de vida, una es
buena y la otra mala, como la tiranía y la justicia, que les ocu-
rren ambas o a los unos o a los otros; porque la justicia siem-
pre acompaña a los dotados de buen sentido, y la tiranía no
acompaña sino a los ignorantes. Y tampoco puede suceder lo
4 que antes dijimos: que al mismo individuo, en el mismo mo-
mento, le ocurran dos cosas de las pertenecientes a este géne-
ro, como no es posible que una persona esté al mismo tiempo
durmiendo y velando o que sea sabio e ignorante a la vez o
cualesquiera otras cosas de las que guardan la misma relación.

—Pienso que con ese razonamiento has explicado el asunto por completo —dije yo.

XLIII —Y por otra parte —dijo—, digo que todas esas cosas proceden de aquel principio realmente divino.

—Pero ¿a qué principio te refieres?

[11] El texto que ofrecen los manuscritos griegos concluye aquí. PRAECHTER completa su edición con la versión en latín que compuso Elichmann de una paráfrasis árabe que sí se nos ha conservado.

—La vida y la muerte —dijo— la salud y la enfermedad, 2
la riqueza y la pobreza, y todas las demás cosas que calificaste de buenas y malas les acontecen a los hombres la mayor parte de las veces sin que procedan de lo malo.

—Hemos visto claramente, y se sigue por fuerza de este razonamiento, que tales cosas no eran ni buenas ni malas; pero de todos modos mi opinión sobre ello no es firme.

—Eso te pasa —dijo— porque durante mucho tiempo has 3
carecido del hábito de admitir esa idea en tu mente. Así, perseguid el uso de las cosas que os señalé hace un momento a lo largo de toda vuestra vida, para que lo que os dije se grabe en vuestras almas y por ese medio lleguéis a adquirir el hábito.
Por otra parte, si tenéis dudas sobre algo, volved a mí para que 4
os lo explique y así se aparte de vosotros la duda[12].

---

[12] C. E. Finch, en su artículo «The Translation of Cebes' *Tabula* in Codex Vaticanus Latinus 4037», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 85 (1954), sostiene que en ese manuscrito, que presenta grandes semejanzas con el pasaje XLIII 3 de la *Tabla*, podemos encontrarnos frente a la traducción latina de una versión griega más extensa. El texto del Vaticano Griego 4037 dice así: *Y mientras por fin lo conseguís, afanosos jóvenes, intentad con todas vuestras fuerzas con ese ánimo e intención no tener nunca nada por más provechoso que la virtud, ni por más excelente, ni por más digno del hombre libre, ni, en suma, por más feliz. Que sigáis bien.*

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL

TABLA DE CEBES

MUSONIO RUFO

EPICTETO